

STUDIES IN JEWISH LITERATURE

ISSUED
IN HONOR OF PROFESSOR
KAUFMANN KOHLER, PH. D.

PRESIDENT HEBREW UNION COLLEGE, CINCINNATI, OHIO

ON THE OCCASION
OF HIS SEVENTIETH BIRTHDAY

MAY THE TENTH
NINETEEN HUNDRED AND THIRTEEN



BERLIN
GEORG REIMER, PUBLISHER AND PRINTER

1913

Die Zurechtweisung der Seele.

Von

Ignaz Goldziher, Budapest.

Als besondere Klasse können in der neuhebräischen Poesie die Gedichte betrachtet werden, welche die Zurechtweisung oder Aufmunterung der Seele zum Gegenstand haben. Sie bilden eine Unterabteilung der von Zunz unterschiedenen Gruppe der Tōkhāchā-Poesie. In solchen Dichtungen wird die Seele mit der Anrede als יקרה נפשי ויחידתי, השולמיה יקרה (auch לכי u. a. m.¹⁾) an ihren göttlichen Ursprung, an die Nichtigkeit des Erdenlebens und an ihren wahren Beruf während ihrer Pilgerschaft in demselben erinnert, zur Umkehr von ihren irdischen Irrungen und Verfehlungen und zum Aufschwung zu ihrer himmlischen Heimat ermahnt. Ibn Gebirol²⁾ und Jehuda Halēwī³⁾ sind die Klassiker auch in der Pflege dieses von ihnen in arabischen Metren viel bearbeiteten Themas der zumeist zu liturgischem Zweck, jedoch auch unabhängig von liturgischer Verwendung geübten Dichtung. Im Zusammenhang mit den Gebetordnungen eignete sich die Seelenermahnung vorzugsweise als Einleitungsgedicht (reschūth)⁴⁾ zu נשמת

¹⁾ Zu dieser Synonymik vgl. Ma'ānī al-nafs, meine Ausgabe, Kap. 8. S. 26 ff. und die Anm. dazu.

²⁾ שירי השירים אשר לשלמה ed. S. Sachs (Paris 1868) Nr. 3. 14. 15 (auch Nr. 5, wo die Anrede יצרי lautet, kann hierher gerechnet werden; das Gedicht wird als אזהרת הנפש bezeichnet).

³⁾ Ed. Luzzato (Mek. Nird. 1864) Nr. 10. 28. 29. 33. 38. 42; ed. Brody III (Mek. Nird. 1910) Nr. 17. 77. 108.

⁴⁾ Nicht als ob ich ein Abhängigkeitsverhältnis annehmen wollte, möchte ich doch nicht unerwähnt lassen, daß der terminus رخصة Erlaubnis auch im Arabischen zur Bezeichnung einer Einleitung vorkommt: Aghānī I S. 4, 24 سوی

اول الكتاب الرخصة التي هي اول الكتاب, dieselbe Stelle auch Fihrist S. 141, 21.

ח בל, wozu die Schlußzeile (Aufruf zur Lobpreisung Gottes) in der Regel einen anknüpfenden Übergang bietet¹⁾, jedoch auch als Einleitung zu Ps. 104, oder (Aufruf zur Buße) als tōkhāchā für den Veröhnungstag²⁾. In größter Einfachheit, frei von metrischem Zwang, aber desto wirkungsvoller und ergreifender erscheint die Seelenermahnung in dem den „Herzenspflichten“ des R. Bechaji in hebr. Sprache beigegebenen Tōkhāchā - Lehrgedicht.

Gegenwärtige Zeilen, mit denen ich an der Begrüßung des verehrten Freundes teilnehmen möchte, dessen Studien wertvolle Anregungen zum Nachweis der Quellen und Zusammenhänge mancher Elemente der jüdischen Gedankenwelt bieten, haben die Absicht, auf die literarische Anknüpfung jenes Typus der neuhebräischen Poesie hinzuweisen und als weiterer Beitrag zu meinem Versuche im JQR, XIV 719—736 zu dienen³⁾.

Die jüdischen Dichter und Moralisten sind zu den Zurechtweisungs- und Mahngedichten an die Seele, wie schon Steinschneider angedeutet hat⁴⁾, durch die arabische Literatur angeregt worden, in der das Genre der mu‘ātabāt - nāfīs verhältnismäßig früh erscheint. Es wäre freilich sehr schwer, den im Namen des Umejja ibn abi-l-Ṣalt überlieferten Gedichten eine annähernd genaue chronologische Stelle mit einiger Zuversicht anweisen zu wollen. Jedenfalls gehören sie einer frühen Schicht der moralisierenden Poesie an. Unter diesen Gedichten

¹⁾ Als רשות לנשמת ist auch (ed. S. Sachs l. c. Nr. 15, Anf.: שְׁאֵי עֵין יְחִידָתִי אֲנִי עַל כֵּן אֲבָרֵךְ) zu beanspruchen; die Schlußzeile zeigt den Übergang: אַח אֲדוּנִי | כְּמוֹ כָּל הַנְּשָׁמָה לֹו הַבְּרֵךְ

²⁾ Die oben in den Anmerkungen verzeichneten Gedichtstücke bieten Beispiele für jede dieser Verwendungen.

³⁾ Leider wird in den Arbeiten über neuhebräische Poesie auf das dort empfohlene unentbehrliche Mittel des Verständnisses und der Erklärung der Dichtungen nicht genügend geachtet. Aus einer Reihe von Beispielen, die sich darbieten, möchte ich bei dieser Gelegenheit nur eines hervorheben. In einem Gedicht des Josef b. Ṣaddik an Isak b. Muhādschir heißt es vom Wein: לֹא מִשְׁבָּחָה הֵעֵתֵק (H. Brody, Drei unbekannte Freundschaftsgedichte des Jos. b. Ṣaddik [Prag 1910] im Bericht „Talmud-Thora“ für 1909/10, S. 13, 1). Der richtige Sinn wird erst verständlich, wenn man das in der altarabischen Poesie so häufige Epithet des Weins

دَرَسَاتٍ beachtet, das gewöhnlich mit der Bezeichnung der Provenienz (wie hier in negativer Weise mit Schebhā) verbunden wird. Die südarabische Herkunft wird in solchen arabischen Beschreibungen häufig betont (s. Mordtmann-Müller, Sabäische Denkmäler, Wien 1883, S. 47). Vgl. dazu יֵין מִזְמַן מִזְמַן חַיִּים (Moses b. Ezra, Tarschisch 41 und die richtige Erklärung von Brody in Monatschrift 1911, S. 81), genau im Sinne der arabischen Weinschilderungen.

⁴⁾ Hebr. Bibliographie V S. 92.

findet sich der Anfang eines an die Seele gerichteten Mahngedichtes¹⁾; in einem andern, wo durch einige Zeilen von der Vergänglichkeit alles Irdischen geredet und die Seele in diesem Sinne apostrophiert wird, ist mit Anwendung des in solchem Zusammenhange später gebräuchlichen Terminus die Rede von dem Menschen, der seine Seele aufruft und sie zurechtweist. (عبد دعاً نفسه فعاتبها)²⁾ — Von dem Dichter ‘Abdallah b. ‘Abd al-A‘lā al-Ḳurashī, Genossen des Omajjadenprinzen Maslama b. ‘Abdalmalik, Belagerers von Konstantinopel (st. 740) wird ein an die Seele gerichtetes Mahngedicht von 10 Zeilen (Anfang: „Versehe dich, o Seele, ehe du zugrunde gehst, mit einer Reiseausrüstung³⁾, mit der du dein Ziel erreichst; du bist ja nicht vergeblich erschaffen worden“) überliefert, das der fromme Chalife ‘Omar II. gern hersagte⁴⁾. Derselbe Dichter rührte den Prinzen, zu dessen Intimen er gehörte, durch die Rezitierung ähnlicher asketischer Verse⁵⁾. — Jezīd al-Raḳḳāschī, ein Höfling des ersten ‘Abbāsidenchalifen al-Saffāḥ (750—754), pflegte seine Seele zurechtzuweisen (يعاتب نفسه), indem er sie anredete: „O Seele! wer wird für dich nach deinem Tod die Gebete verrichten, wer für dich fasten usw.“⁶⁾.

Mit dem Eindringen der neuplatonischen Anschauungen in die Gedankenkreise der denkenden Muslime konnten diese Keime eine überaus fruchtbare Entfaltung erfahren, indem sie mit den Theorien von der Emanation der Seele aus der Oberwelt, von dem Zwecke ihrer Herabsendung und von den Bedingungen ihrer Rückkehr zu ihrem Ursprung (ἐπιστροφή) kombiniert wurden. In diesem Sinne wird nun die hier auf Erden als Fremdling weilende Seele ermahnt und an ihr wahres Wesen und ihre hohe Bestimmung erinnert. Der vollkommenste Repräsentant dieser neuplatonischen Ausbildung der mu‘ātabat-Idee ist die zuerst, nur zum Teil, von Fleischer (1870), dann in ihrem voll-

¹⁾ Umajjabin Abi ṣ Ṣalt gesammelt und übersetzt von Friedrich Schulthess (Leipzig 1911) Nr. XV v. I يا نفس الخ

²⁾ *ibid.* Nr. XL v. 10 Der Vers scheint allerdings eingeschoben zu sein; er kommt in keiner der durch Schulthess S. 49 gesammelten Parallelstellen vor und unterbricht den Zusammenhang von Vers 9 auf 11.

³⁾ vgl. Tōkhācha des Bechaji: נפשי הכיני צרה לרב וכו' (ed. Yahuda S. 399, 27); Chōbhōth VI c. 3, Ende (ed. Yah. S. 263,5) Steinschneider, Hebr. Übersetzungen d. Mittelalters, S. 880 Anm. 191 Ichwān al-ṣafā (ed. Bombay) III

S. 78 ult. استعد للرحلة وتزود للسفر

⁴⁾ Amālī al-Ḳālī (Bulāḳ 1324) II S. 323 f.

⁵⁾ Aghānī XVI S. 157, 6.

⁶⁾ Ḳurṭubī Taḍkira (in der Bearbeitung des Scha‘rānī. Kairo 1310) S. 4, 21.

ständigen Text von Otto Bardenhewer bearbeitete pseudohermetische Schrift: Zurechtweisung der Seele¹⁾. Der Umstand, daß die in derselben entwickelten Seelentheorien vielfach mit den in den Abhandlungen der Ichwān al-ṣafā dargestellten Gedanken übereinstimmen, muß nicht mit Bardenhewer²⁾ zu dem Schlusse führen, daß für die Entstehung der Schrift das jenen Enzyklopädisten von Baṣra folgende Zeitalter anzusetzen sei. Die neuplatonischen Theorien waren ja bereits früher in die muslimische Welt eingedrungen. Andererseits kann wieder die Wirkung der mu‘atabat al-nafs auf weite Kreise beobachtet werden. Daß auch das jüdische Schrifttum von ihr berührt ist, ist anderswo nachgewiesen worden³⁾.

Daß die neuplatonische Literatur das Motiv der mu‘atabat al-nafs sich gern angeeignet hat, finde ich in einer besonderen literarischen Tatsache begründet⁴⁾, von der bei anderer Gelegenheit eingehender die Rede war: nämlich dem Einfluß, den das Kalila wa-Dimna-Buch in seiner arabischen Bearbeitung durch ‘Abdallah b. al-Muḳaffa‘ (st. 757) auf die neuplatonisch gestimmten Muslimen geübt hat⁵⁾. Nun enthält diese Bearbeitung in ihrer Einleitung⁶⁾, die wir jetzt auch in der deutschen Übersetzung Nöldekes⁷⁾ genießen können, eine umfangliche moralische Ermahnung, die der Arzt Barzōe an seine Seele richtet. Von hier aus wird wohl das Thema der Seelenzurechtweisung die Gunst der neuplatonischen Moralisten erlangt haben⁸⁾. Es gehört dann bis in die späteren Zeiten zum eisernen Bestande der asketischen (und auch der süßischen) Literatur, in der die an den Menschen gerichteten Ermahnungen gern in diese Form gekleidet werden⁹⁾.

¹⁾ Hermetis Trismegisti qui apud Arabes fertur De Castigatione Animae Libellum edidit latine vertit adnotationibus illustravit Otto Bardenhewer (Bonnae 1873).

²⁾ l. c. p. XV.

³⁾ Kitāb ma‘ānī al-nafs; Vorwort S. 9, 13.

⁴⁾ Es wäre freilich verlockend, einem Einfluß von Marc Aurels εἰς ἑαυτὸν (wo ja auch die Seele angeredet wird, II, 6 ὁ ψυχῆ) Raum zu geben; wir ermangeln jedoch aller Basis für die Annahme literarischer Vermittlung.

⁵⁾ Der Islam, herausgeg. von C. H. Becker I (1910) S. 23 ff.

⁶⁾ ed. Cheikhō (Beyrouth 1905) S. 32—33 des arab. Textes (Hebräische Übersetzung ed. J. Derembourg [Bibl. de l'École des Hautes Études, fasc. 49, Paris 1881] S. 322—324).

⁷⁾ Barzōes Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna übersetzt und erläutert von Th. Nöldeke (Straßburg 1912, Schriften der Wissenschaftl. Gesellsch. in Straßburg, 12. Heft) S. 12.

⁸⁾ In diese Gruppe gehört auch das von Wenrich (De auctorum graecorum versionibus S. 119) völlig misverständene pseudoplatonische كتاب معادلة النفس للافلاطون in der Leidener Hsch. Warner 1148 (2). Katalog III S. 310.

⁹⁾ Ein schönes Beispiel bietet Abū ‘Alī Zejn al-‘abidin المعيرى ^{9*}

Aus älteren Erzeugnissen dieser Literatur werden die jüdischen Dichter die Anregung zu gleicher Verwendung des Themas geschöpft haben. Wir wissen ja auch aus anderen Beispielen, daß in ihren Dichtungen neuplatonische Anschauungen sich vielfach reflektieren ¹⁾.

Eine Steigerung der mu'atabat al-nafs ist in der Idee der Rechenschaftsforderung von der Seele (muḥāsabat al-nafs) ausgebildet, die als integrierendes Element der asketischen Ethik im Islam erscheint. Der schon oben erwähnte 'Abdallah ibn al-Muḥaffa' ist mit seinem kleinen, durch Schejch Ṭahir al-Dschazā'irī veröffentlichten ethischen Traktat (al-Adab al-ṣaḡīr) der früheste Schriftsteller, der sich über diese von ihm in ganz materieller Weise gewünschten muḥāsaba ausspricht; er betrachtet sie als Mittel für die Zurechtweisung und Demütigung der Seele ²⁾. Die zur asketisch-ethischen Literatur gehörenden Schriften enthalten zumeist ein besonderes Kapitel darüber, was der entsprechenden Pforte der „Herzensepflichten“ (עֲרֵךְ הַשְׂכּוֹר הַנַּפֶּשׁ) als Muster gedient und auch ihren Inhalt beeinflußt hat ³⁾. Mit einem speziellen Nachweis dieses Verhältnisses ⁴⁾ würde ich die mir in diesem Beitrag gestellte Aufgabe überschreiten und vielleicht auch einer zu erwartenden kompetenteren Behandlung vorgreifen. Nur darauf möchte ich auch bei dieser Gelegenheit hinweisen, daß die muslimischen Moralisten die Pflicht dieser Rechenschaftsforderung in ihrer Weise nicht nur auf ein angebliches Ḥadīth des Propheten zurückführen ⁵⁾, sondern

in seinem *Sirādsch al-kuḷūb wa-ḡilādsch al-dunūb* (Kairo 1310, a. R. der Ausgabe des *Kūt al-kuḷūb* Bd. I) S. 130. Ich konnte die Lebenszeit des Verf.s nicht ermitteln; weder sein Name, noch der Titel des Buches werden bei H. Ch. und anderen mir zugänglichen bibliographischen Werken erwähnt. — Aus späterer Zeit können als Beispiele dienen: eine *Mu'atabat al-nafs* von 'Abdalwahhāb al-Scha'rānī (st. 1565) im Gothaer Arab. Handschriftenkatalog no. 833; persisch: Muhammed 'Urī (st. 1617) *Risāle-inafsiyye* (die Handschriften zuletzt verzeichnet im Bankipore-Katalog II S. 191).

¹⁾ Vgl. z. B. die Anmerkungen zu *Ma'ānī al-nafs*, zu S. 29, 26; 54, 8; s. auch noch *Jeh. Hal. Dīwān* ed. Luzzato Nr. 63; ed. Brody III Nr. 5, v. 7—13; nr. 14; 63; 138 v. 14 über die Seele.

²⁾ *Rasā'il al-bulaghā I* (Kairo 1908) S. 4, 16 تذکیر وتبکیت
للفس وتذلیل لها

³⁾ Vgl. M. Schreiner, *Der Kalām in der jüd. Literatur* (Beigabe zum XIII. Bericht der Lehranstalt für die Wissensch. d. Judent., Berlin 1895) S. 25, Anm. 2.

⁴⁾ Vgl. *Revue de l'Histoire des Religions* (1898) XXXVII S. 322.

⁵⁾ Bei 'Abdalkādir al-Dschilānī, *al-Ghunja li-ṭālibī ṭarīk al-hakk* (Mekka 1314) II S. 118 vom Propheten: حاسبوا أنفسكم قبل أن

تؤننوا
حاسبوا ورننوا قبل أن تؤننوا

— mit Berufung auf den in solchen Dingen unentbehrlichen Wabb b. Munabbih — auch schon aus der „Weisheit Davids“ (حكمة داود) herleiten können. Der Vernünftige — so habe König David gesagt — dürfe sich (folgender) vier Stunden nicht entschlagen: — die eine ist die Stunde, in der er von seiner Seele Rechenschaft fordert¹⁾.

¹⁾ Ibn Kutejba, 'Ujūn al-achbār ed. Brockelmann S. 328, 15: ينبغي للعاقل أن لا يشغل نفسه عن أربع ساعات..... ساعة يحاسب فيها نفسه